# L'Idéologie de la contestation populaire à l'époque pré-industrielle*

George Rudé

La théorie marxiste de l'idéologie de la contestation, exception faite de la notion de "classes traditionnelles" chez Gramsci, ne laisse qu'une très petite place aux luttes paysannes et à celles des boutiquiers et artisans urbains, qu'il s'agisse de la société actuelle ou de la société pré-industrielle, cette dernière étant définie comme spécifique à la période de transition du mode de production féodal au mode de production capitaliste. En fait, la théorie marxiste de l'idéologie, dont l'objet est de rendre compte des luttes entre deux classes antagonistes dans la société industrielle moderne, ne peut être directement appliquée à notre propos. Comme c'est le cas pour la société de transition et pour les groupes sociaux traditionnels, qui ne constituent pas encore des classes sociales identifiables, nous devons définir une théorie distincte (disons plutôt un "modèle" distinct) qui rendrait compte de l'idéologie de la contestation des classes populaires à l'époque qui nous concerne.

Certains auteurs ont noté la différence entre deux types d'idéologie applicables tant à la période pré-industrielle qu'à la nôtre. Ils distinguent entre un type d'idéologie structurée, ou

relativement structurée (la seule idéologie digne de ce nom, selon certains[1]) et un type constitué de simples attitudes, mentalités ou points de vue.[2] Nous limiter à la première catégorie mentionnée ne nous avancerait pas dans l'étude de l'idéologie "populaire"; quant à la seconde, bien que plus appropriée dans ce type d'étude, elle demeure incomplète en elle-même. Nous devons écarter également les notions sous-entendues dans la théorie de la "culture de la misère" d'Oscar Lewis, parce qu'elles renvoient à la passivité et à la résignation.[3] Quoiqu'elle contienne la notion de "classe" -- tout au moins au sens de la perception de l'infériorité dans les relations entre "eux" et "nous"[4] -- cette théorie apporte peu à la discussion de l'idéologie de la contestation populaire. Même l'assertion de Louis Althusser selon laquelle "il n'y a de pratique que par et sous une idéologie" (ce qui, dans ses limites, est assez juste),[5] ne nous conduit pas très loin. Nous serons donc obligé de substituer notre propre théorie à celles qui nous ont été léguées.

Comme je l'entends, l'idéologie populaire n'est ni un phénomène intrinsèque à une classe ou à un groupe, ni la seule propriété de cette classe ou groupe. C'est cela même qui la distingue de l'idéologie en tant que "conscience de classe". C'est le plus souvent un mélange, une fusion de deux éléments dont l'un seulement appartient spécifiquement aux classes "populaires". Quant à l'autre, il provient de l'extérieur et est surimposé par une opération de transmission et d'adoption. J'intitulerai le premier élément "inhérent", traditionnel. C'est la somme de l'expérience vécue et de

celle des générations passées, une mémoire du terroir transmise par la tradition orale, et non pas ce qui est acquit à l'écoute de sermons et de discours et à la lecture de livres -- en quelque sorte, une idéologie prise au sein de sa mère (ou plus exactement, dans le contexte d'une société pré-industrielle, sur les genoux de sa grand-mère). Le second élément de cette fusion concerne par contre l'ensemble des idées et croyances "dérivées", empruntées à d'autre, et qui prennent souvent la forme d'un système plus structuré d'idées politiques ou religieuses, tels les Droits de l'Homme, la souveraineté populaire, le Laissez-faire, le droit sacré de la propriété, le nationalisme, le socialisme, les différentes versions de la justification par la foi.

Il est utile ici de souligner deux points : En premier lieu, l'esprit n'est pas une tabula rasa, une page blanche sur laquelle de nouvelles idées seraient inscrites là où il n'y avait pas d'idées du tout (notion chère aux promoteurs de la "populace inconsciente"). En second lieu, il n'existe rien de semblable à une progression automatique des idées simples aux idées plus élaborées (l'on se souviendra que dans son livre Que faire? paru en 1902, Lénine a vigoureusement nié la possibilité d'une formation spontanée de ce dernier type d'idées parmi les ouvriers russes). Mais -- et ceci est directement relié à ce que je viens de noter -- il est tout aussi important de réaliser qu'il n'existe aucune muraille de Chine entre les deux types d'idéologies, si bien que l'on ne peut simplement décrire les secondes comme étant "supérieures" aux premières, ou plus évoluées

qu'elles. En fait, ces idéologies sont fortement imbriquées les unes dans les autres. C'est ainsi que les croyances "inhérentes" d'une génération, celles qui forment la base de sa culture fondamentale, contiennent de nombreuses croyances empruntées par les générations précédentes.

Comme exemple de cela, citons la notion de "joug normand" sur laquelle a écrit Christopher Hill.[6] En fin de compte, cette notion nous renvoie aux anciennes libertés "chapardées" aux "*freedom-loving English*" par Guillaume le Conquérant (quelquefois surnommé plus inélégamment le Bâtard) et ses chevaliers (ou bandits) normands. Cette notion fut enrichie par l'expérience subséquente et devint une légende populaire en Angleterre jusqu'à l'époque du Chartisme dans les années 1830 et 1840. C'est aussi vrai pour les idées religieuses qu'incarnent par exemple les enseignements de Luther et de Calvin, lesquelles, après avoir été appropriées par l'Etat protestant et clamées du haut de la chaire par des générations de prédicateurs protestants, furent introduites au XVII^e^ siècle, sous une forme ou sous une autre, dans l'idéologie "inhérente" ou la culture du peuple en général. Le second type, l'idéologie "dérivée", ne peut non plus être assimilée efficacement que si le terrain a été bien préparé. Sinon, elle sera rejetée aussi sûrement que les paysans espagnols rejetèrent la doctrine des Droits de l'Homme en 1794 (alors que les Allemands et les Italiens, et même les très catholiques Polonais et Irlandais l'embrassaient). De même, aujourd'hui, les Africains et les insulaires du Pacifique, sortis tout récemment d'une société tribale ou féodale, ont du mal à s'accorder aux bienfaits du laissez-faire.

Bien entendu, ce type de résistance idéologique n'est pas spécifique au menu peuple, qu'il soit d'Afrique, de Nouvelle-Guinée ou d'ailleurs. L'Australien Felix Raab a décrit l'accueil fait aux idées radicales de Machiavel par les générations successives de la gentry et de gens de cour en Angleterre au cours des XVI$^{e}$ et XVII$^{e}$ siècles : ce qui apparaissait une abonimation pour la première génération devenait acceptable pour la suivante et tout bonnement ennuyeux pour la troisième.[7] Il ne s'agit donc pas d'une circulation à sens unique mais bien d'une constante interaction entre les deux types d'idéologies. Karl Marx, sans doute le plus grand producteur d'idées "dérivées" de l'histoire, écrivait dans le Manifeste du Parti communiste : "Les conceptions théoriques des communistes ... ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux."[8] Se basant sur l'oeuvre globale de Marx, le philosophe communiste français Althusser élabore sur cette idée :

> Without the point of view of class exploitation, Marx could not have adopted the point of view of class exploitation, or carried out his scientific work. In this scientific work, which bears the mark of all his culture and genius, he has given back to the Workers' Movement in a theoretical form what he took from it in a political and ideological form. 9

Ceci d'ailleurs n'est pas unique à Marx : il est impossible de ne pas voir un lien entre les idées démocratiques de Rousseau et la lutte pour la démocratie engagée dans sa ville natale, Genève, longtemps avant qu'elle ne s'amorce autre part en Europe (et à plus forte raison ailleurs). Dans une recension récente, un jeune chercheur américain suggère que l'expérience -- et l'idéologie "inhérente" --

des Canuts lyonnais, les premiers travailleurs en France à se battre politiquement pour le droit d'association (c'était ~~ceci se passait~~ au début des années 1830), [redacted] a/contribué à l'élaboration des théories que publièront quelques années plus tard les socialistes français Joseph Proudhon et Louis Blanc.[10]

Où donc alors, et de manière plus précise, faut-il faire la démarcation entre les deux idéologies? Pour ma part, j'entends par croyances "inhérentes" entre autres la croyance des paysans à leur droit à la terre, qu'il s'agisse de propriété individuelle ou collective. C'est une conviction qui sous-tend la contestation des paysans mexicains ou colombiens ou néo-guinéens d'aujourd'hui. Elle alimentait aussi ~~tout comme elle informait~~ celles des paysans européens lors de leurs grands soulèvements de 1381, 1529, 1773 et 1789, la levée contre les percepteurs d'impôts du Japon de la période Tokugawa, la soif de [redacted] terre des Irlandais pendant la plus grande partie du XIX^e siècle, ou la resistance des Anglais au mouvement des enclosures du XVI^e au XVIII^e. De même, la croyance du petit consommateur, qu'il soit villageois ou urbain, dans son droit à acheter le pain au "juste" prix, établi ~~déterminé~~ par l'expérience et la coutume,[11] est analogue à cette conviction des paysans ~~paysanne~~ dans la justice élémentaire du droit à la possession sans entraves de la terre. Une semblable croyance régit les revendications des travailleurs au "juste" salaire et non pas seulement à celui que l'employeur leur octroyait par arbitraire ou sur la base ~~non à celui arbitrairement choisi par l'employeur ou basé sur la~~ de la notion "nouvelle" de l'offre et de la demande. La prolifération des émeutes de la faim au XVIII^e siècle et au début du XIX^e, tant

en France qu'en Angleterre, les ~~batailles occasionnées par les~~ mouvements des Luddites et ~~le~~ des manoeuvriers briseurs de machines dans les comtés du sud de l'Angleterre dans la période post-napoléonienne ~~ces incidents sont autant de preuves éloquentes~~ portent le témoignage éloquent de la persistance de ces revendications.

A la même époque, l'Anglais "né-libre" (free born Englishman) évoquait ses traditionnelles "libertés" et provoquait une émeute chaque fois que ces libertés lui étaient contestées. De même, le petit propriétaire foncier rural ou urbain (comme c'est encore souvent le cas aujourd'hui) résistait aux tentatives ~~que~~ qu'entreprirent certains grands propriétaires et fermiers "amendeurs", des bourgeois entreprenants et les autorités civiques ~~faisaient~~ pour le déraciner ou pour disloquer sa communauté traditionnelle au nom du progrès. Ainsi tous ~~gens préféraient infiniment~~ ces contestataires préféraient-ils "le diable qu'ils connaissaient" à celui qu'ils ne connaissaient pas; ils avaient tendance à privilégier l'ordre traditionnel et à se méfier du progrès. Leur contes- ~~contestaient, c'était afin de~~ tation portait sur la restauration des droits anciens, perdus ou mis en péril par l'expropriation, et non pour quelque changement ou réforme. Cependant, il y en eut d'autres--et pas seulement les ~~"primitive rebels"~~ "primitifs de la révolte" et ceux issus de société primitives--qui adoptèrent des croyances millénaristes ou chiliastiques et tendaient donc plutôt à miser leur fortune sur une régénération, telle la promesse de la ~~Second Venue~~ deuxième venue du Christ ou la "bonne nouvelle" plus terre-à-terre de la convocation des Etats-Généraux pour l'été 1789.[12]

Il existe d'autres aspects de la pensée populaire, moins

tangibles et qu'il est donc plus difficile de documenter. Je pense en particulier à ce que certains auteurs français, tels Emmanuel Le Roy Ladurie, Robert Mandrou et Michel Vovelle, ont appelé les "mentalités" et la "sensibilité collective". Ces aspects, tout comme les éléments de la "culture plébéienne" d'E. P. Thompson, ne sont aucunement limités à la contestation. Et pourtant, ils peuvent avoir leur importance à ce niveau-là. Michel Vovelle, qui a étudié la transformation des attitudes envers la religion et la mort, et les comportements dans les fêtes populaires à la fin de l'ancien régime français, a bien démontré que d'une certaine manière la sensibilité collective des paysans et du menu peuple urbain a anticipé certains aspects que l'idéologie populaire manifestera lors des journées révolutionnaires de 1789.[13]

Ce type d'idéologie prend la forme d'un amalgame de croyances souvent disparates, parmi lesquelles il est difficile de définir exactement ce qui est "inhérent" de ce qui est d'origine plus récente et donc véritablement "dérivé". Ceci correspond en termes généraux à ce que Gramsci entendait par éléments "contradictoires" dans l'idéologie du peuple italien. Hobsbawm cite le cas d'un chef brigand italien des années 1860 -- à l'époque des guerres de Garibaldi -- qui fit la proclamation suivante :

> A bas les traitres, à bas les mendiants, longue vie au noble royaume de Naples et à son fier souverain, longue vie au Vicaire du Christ, Pie IX, et longue vie à nos courageux frères républicains.[14]

Plus bas dans l'échelle sociale, les Denfenders paysans de l'Irlande des années 1780 avaient une idéologie encore plus

embrouillées dans laquelle le nationalisme, les tendances républicaines, les sentiments catholiques et l'admiration vouée aux révolutions américaines et françaises se disputaient la place.[15]

Un tel pot-pourri de fidélités (encore qu'il ne s'agisse guère de confusion dans ce cas particulier) sous-tend la dévotion que les paysans manifestent envers la personne du Roi, de l'Empereur ou du Tsar, alors même qu'ils s'insurgent contre les grands propriétaires ou l'administration royale. Ceci est tout à fait caractéristique de l'Europe absolutiste. En France, avant la Révolution, les monarques furent accueillis par des manifestations d'un enthousiasme populaire authentique et les paysans clamèrent leur fidélité lors des émeutes en scandant des slogans à double tranchant : "Vive le Roi et sans gabelle" (1664); "Vive le Roi et que le pain ramende!" (1775). Il fallut plus de deux ans de révolution et neuf mois de guerre "révolutionnaire" pour que les citoyens de Paris (sans parler des paysans) soient prêts à accepter qu'on éxécute le Roi pour trahison. Quant à la Russie du siècle suivant, Hobsbawm cite deux exemples éloquents de la constance des paysans envers le Tsar, leur Protecteur, alors qu'ils avaient perçu depuis belle lurette de bonnes raisons de se méfier de ses ministres et même de les haïr. Le premier exemple nous vient de la Volga à l'époque d'Alexandre II. Certains paysans rebelles abordèrent en ces termes le général venu pour les réprimer : "Ne tirez pas sur nous. Vous tirez sur Alexandre Nikolaïevitch, vous répandez le sang du Tsar."[16] Le second provient de Poltava en 1902. Des paysans qui pillaient un

domaine se font rappeler par le propriétaire menacé qu'il a toujours été leur ami. "Nous n'y pouvons rien, dirent plusieurs [redacted] voix, nous ne faisons pas cela en notre nom mais au nom du Tsar."[17]

Mais jusqu'où cette idéologie "inhérente" peut-elle mener les contestataires? Aux grèves, aux émeutes de la faim, aux révoltes paysannes (réussies ou non), et même à une prise de conscience de la nécessité d'un bouleversement, mais jamais jusqu'à la révolution, même comme second dans le duel que la bourgeoisie menait contre l'aristocratie. Les limites nous sont suggérées par E. P. Thompson lorsqu'il explique comment la culture plébéienne dans l'Angleterre du XVIII<sup>e</sup> siècle--"self-activating culture of the people derived from their own experience and resources"--pouvait à bien des égards faire obstacle à l'hégémonie de la gentry. Il donne pour exemples de ces succès le maintien de la culture traditionnelle par les classes populaires, l'adoption [redacted] encore partielle de la discipline du travail [redacted] à l'intérieur les premières entreprises industrielles, l'extension de la portée des Poor Laws, l'assurance d'un meilleur approvisionnement en grains, et de plus,

> . . . they enjoyed liberties of pushing about the streets and jostling, gaping and huzzaing, pulling down the houses of obnoxious bakers or Dissenters, and a generally riotous disposition which astonished foreign visitors, and which almost led them into believing that they were "free". 18

De telles réussites populaires, que ce soit dans l'Angleterre "pré-industrielle" ou ailleurs, ne pouvaient toutefois les faire avancer plus loin sans qu'à la "culture plébéienne" ou à l'idéologie

"inhérente" originelles ne viennent s'ajouter [redacted] ces éléments "dérivés" dont j'ai déjà parlé : les idées politiques, philosophiques et religieuses qui, plus ou moins transformées, furent assimilées à [redacted] la culture populaire à proprement parler. Dans le contexte historique dont il est question ici, ces nouveaux éléments ont eu tendance à constituer une vision progressiste plutôt que passéiste, postulant une réforme et non pas une restauration, et furent le plus souvent--il s'agit toujours [redacted] de la période que Robert Palmer qualifie de [redacted] "Révolution démocratique"--les idées des principaux interpellateurs de l'aristocratie, les bourgeois ascendents,/parfois transmises aux classes populaires par personnes interposées.

Cependant les idéologies "dérivées" peuvent de temps à autre avoir un effet conservateur. C'est le cas du mouvement "Eglise et Roi" des paysans vendéens après 1793, de l'idéologie des citoyens napolitains et romains qui s'insurgèrent contre les Français en 1798-1799, ou de celle des paysans espagnols qui combattirent Napoléon en 1808, encore que dans le premier de ces exemples, il est intéressant de souligner que les paysans de la Vendée s'engagèrent d'abord dans le processus révolutionnaire et que ce n'est que lorsque la Révolution leur apparût aller à l'encontre de leurs espoirs qu'ils se tournèrent contre la Convention jacobine de Paris.

Dans chacun des cas ~~un cas comme dans l'autre~~, cet endoctrinement--ou plus exactement cette fusion des idées "inhérentes" et des idées "dérivées"--s'accomplit par étapes et s'élabora à différents niveaux ~~avec différents degrés de transposition~~.
Au stade le plus élémentaire, l'endoctrinement peut prendre la

forme de slogans tels que "Death to revenue officers" et "No taxation without representation" chez les Américains; "No Excise" ou "No Popery" criés par les Londonniens du XVIII$^{e}$ siècle; "Vive le Parlement" et (presque tout de suite après) "Vive le tiers état" scandés par le menu peuple parisien à la veille de la Révolution. L'utilisation de symboles peut relever du même stade. C'est le cas des sabots dans "Popery and wooden shoes" en Angleterre et du rite de planter des arbres de Liberté en France et ailleurs. De même, les Bostoniens qui avaient coutûme de brûler le pape en effigie, le remplacèrent par les ministres du Roi George III dans les dernières années du régime colonial. Une nouvelle étape est franchie lorsqu' apparaissent dans le discours populaire certains termes radicaux, comme "patriotes" dans les trois pays déjà mentionnés et comme en France "contrat social", "Tiers état" et "Droits de l'Homme". Ce dernier terme donnera son nom au programme politique plus structuré que la Révolution adoptera dans la Déclaration des Droits de l'Homme en août 1789, suivant ainsi celui qu'avait proclamé plus tôt la Révolution américaine dans sa Déclaration de l'Indépendance de 1776.

Les moyens par lesquels ces nouvelles idées furent diffusées varient évidemment d'un pays à l'autre, mais il est certain que dans chaque cas le niveau d'alphabétisation de la population est un facteur important. Il est rare de trouver des statistiques fiables sur ce point, et les tests [redacted] qui ont été utilisés -- entre autre les signatures sur les registres de mariages et sur les procès-verbaux de police -- varient d'un pays à l'autre et même d'une

région à l'autre. Les connaissances acquises nous permettent tout de même de postuler qu'à la veille de l'"ère des révolutions" du XVIIIe siècle, le menu peuple américain, plus habitué à lire la Bible, était probablement plus lettré que les Anglais, et que ces derniers, n'ayant plus à proprement parler de paysannerie (comme c'était d'ailleurs le cas pour les Américains), étaient plus lettrés que les Français. Parmi les grandes villes (celles des Etats-Unis ne sont pas suffisamment peuplées pour être prises en considération), Paris et Londres devaient avoir un taux d'alphabétisation populaire d'environ quarante à cinquante pour cent, les journaliers venant derrière les artisans, et les femmes loin derrière ces deux catégories.[19] Donc, moins de la moitié du menu peuple parisien et six à sept artisans sur dix devaient pouvoir signer leur nom ou lire le message révolutionnaire du jour, inscrit sur les nombreux tracts et dans la presse populaire. A noter que les ouvrages de Rousseau, écrits pour un public beaucoup plus érudit, ne font pas partie des lectures du menu peuple; les idées de cet auteur ne lui seront transmises qu'en deuxième ou troisième main. Toutefois, même le message écrit pouvait être diffusé par d'autres moyens que la lecture individuelle. C'est ainsi que des passages de journaux se rapportant aux grands évenements qui se déroulaient à Paris et à Versailles furent lus à haute voix du haut des balcons des hôtels de ville des bourgs et villes. Le bouche à oreille était encore plus répandu. En Angleterre le message révolutionnaire se transmettait du haut des chaires, dans

les cantonnements de l'armée et dans les réunions des "élus" puritains; en 1789 en France, c'est surtout dans les petits ateliers, l'unité type de la production industrielle urbaine de cette époque, que l'artisan acquérait de son maître les slogans du jour et le nouveau vocabulaire, au cours de conversations sur les grands événements du jour. ~~A l'atelier s'ajoutait~~ À Paris, le cabaret, le marché et la boulangerie venaient s'ajouter à l'atelier. Ces lieux constituaient un ~~qui servaient de~~ forum aux hommes comme aux femmes et servaient ~~faisait fonction~~ de rampes de lancement à l'agitation et à la révolte populaire.

D'une manière ou d'une autre, les notions "dérivées" furent donc greffées aux notions et croyances "inhérentes", et la nouvelle idéologie populaire prit la forme d'un amalgame des deux. Il n'est pas surprenant que ce processus ait été plus rapide dans les villes que dans les villages, et qu'il se soit accompli encore plus rapidement en période révolutionnaire (époque à laquelle la plupart des ~~d'où sort la plupart des~~ examples cités ici se rattachent) qu'en période de tranquilité sociale et politique. Que le résultat de cette conjonction ~~la fusion~~ prenne une forme militante et révolutionnaire ou ~~qu'elle soit~~ conservatrice et contre-révolutionnaire, dépend moins, il faut le souligner, du caractère des destinataires ou de la nature des croyances "inhérentes" dont ils sont dotés que de celles ~~la nature~~ des croyances "dérivées", auxquelles s'ajoutent les ~~[illegible]~~ circonstances ambiantes et de ce qu'E. P. Thompson appelle "la vive bousculade de l'expérience".[20] Je soutiens donc qu'il faut rendre compte de trois facteurs, et non pas uniquement de deux : l'élément "inhérent" qui sert de base commune, comme nous l'avons souligné; l'élément "dérivé", externe, qui ne

peut être absorbé efficacement que lorsque le terrain est préparé; le troisième, fait de criconstances et de l'expérience. [redacted] C'est ce dernier élément qui détermine en fin de compte la forme que prendra l'amalgame final, [redacted] ce qui explique pourquoi les sans-culottes parisiens demeurèrent des révolutionnaires, alors que leurs confrères de Lyon, de Marseille et d'autres villes, [redacted] partageant leurs croyances "inhérentes" [redacted] ~~assez semblables aux leurs et qui avaient~~ et ayant eux aussi fait l'expérience d'un baptême révolutionnaire, changèrent plus tard d'allégeance sous l'impact d'un nouvel ensemble d'idées "girondines". C'est aussi pourquoi les paysans vendéens, [redacted] pourvus de croyances "inhérentes" et d'aspirations propres aux paysans du reste de la France, acceptèrent dans le contexte de 1793 que leurs idées révolutionnaires soient mises à l'écart par d'autres.

Mais c'est encore plus compliqué. Dans tous les cas semblables et <u>however "the cookie crumbles"</u> finalement, la tenacité des croyances inhérentes" originelles est telle que les nouvelles idées "dérivées" circulant à travers le processus de transmission, qu'elles soient progressistes ou non, risquent de se transformer en cours d'évolution. Ceci n'est d'ailleurs pas particulier à la période pré-industrielle. Le processus de [redacted] greffe n'a donc jamais été une simple question d'addition. Pour chaque classe, et pas seulement pour la classe "populaire", toute idée "dérivée" subit une transformation au cours du processus de transmission et d'adoption. Son caractère final dépendra des besoins sociaux et des intentions politiques des classes qui l'[redacted] assimile. C'est ce que Martin Luther apprit [redacted] en 1525,

~~1500~~, lorsque les paysans allemands, à sa grande indignation, le prirent au mot et utilisèrent ses enseignements pour nourrir leur rebellion contre les princes, ~~ces princes que Luther percevait comme des bénéfacteurs, alors que les paysans les considéraient des oppresseurs.~~ les bienfaiteurs de Luther mais les oppresseurs des paysans. La bourgeoisie française, ~~en quête d'~~ acculée à une révolution ~~dans les années 1780~~, isola de la théorie de Rousseau les notions de "souveraineté populaire" et de "contrat social" pour en faire une justification idéologique de leur rebellion contre la noblesse et le despotisme royal, ceci longtemps après que l'aristocratique Parlement français et les ~~non moins aristocratiques~~ nobles hongrois et polonais ont commencé à faire une toute autre utilisation des idées de Rousseau (et de Montesquieu) afin de renforcer l'"élément aristocratique" contre la Couronne. En France, les "couches sociales inférieures"--en particulier les sans-culottes de Paris--apprirent bien la leçon qui leur était donnée par la bourgeoisie et l'aristocratie libérale. Ayant acquis le nouveau language révolutionnaire, ils l'adoptèrent à leurs propres fins et, à l'occasion, en tirèrent bon avantage contre leurs anciens "maîtres".

Une dernière question, que nous effleurerons à peine ici : qu'advient-il de cette nouvelle idéologie populaire, forgée au creuset de la révolution, lorsque la phase "populaire" de la révolution prend fin, ou lorsque la contre-révolution s'installe? Est-ce que cela signifie par exemple qu'après la défaite des Levellers anglais à Burford en mai 1649, de celle des sans-culottes parisiens en 1795, ou encore de celle des ouvriers français en juin 1848, toute l'ex-

périence politique acquise dans la lutte révolutionnaire est perdue et qu'après un délai convenable il faut reprendre à zéro lors de la prochaine flambée révolutionnaire? Il est évident que non. La réaction est bien réelle sans doute, comme elle le fut sous le Protectorat de Cromwell et la Restauration en Angleterre, et dans la France napoléonienne et post-napoléonienne. Mais ce qui est aussi vrai, c'est que la tradition révolutionnaire populaire a survécu en souterrain, cachée de la vue des autorités, et qu'elle rejaillit sous de nouvelles formes et dans des conditions historiques transformées, lorsque le peuple, le recepteur de l'ensemble des idées "dérivées" de l'époque précédente, s'est lui aussi transformé. Mais ceci est une tout autre histoire.

## Summary

In light of the fact that received Marxist theory does not account adequately for the ideology of popular protest, the author offers his own analytical model for this ideology.

As distinct from class consciousness, pre-industrial popular ideology is a fusion of two elements, the first of which is "inherent"--that is, the combination of experience and the folk-memory received from past generations--and the second, "derived" from other classes. The demarcation line between the two types is difficult to establish, "inherent" ideology often containing "derived" elements adopted by past generations, and the reception of "derived" elements

depending in large part on the character of the "inherent" ideology. More often than not, the result is a medley of conflicting--what Gramsci calls "contradictory"--elements.

"Inherent" ideology alone tends to lead popular protest along traditional patterns. For genuine change to occur, it is essential that "derived" ideology intervene, but "derived" elements, often received second- or even third-hand, are transformed in the process of transmission. They may just as easily result in conservative as in progressive stances. Whether progressive or not, popular indoctrination occurs in stages, the most elementary being first the adoption of new slogans, then the adoption of radical terms, such as "patriots" or "social contract," in the popular language.

NOTES

* Note de la rédaction : Le sujet a été présente au séminaire Marc Bloch tenu par l'auteur le 29 novembre 1979 à Montréal, au Centre Interuniversitaire d'Etudes Européennes. Toutefois, le texte publié ici est la traduction d'un chapitre du prochain ouvrage de George Rudé, Ideology and Popular Protest, qui paraîtra à Londres chez Lawrence & Wishart fin printemps 1980. La rédaction est heureuse d'en donner ainsi la primeur à ses lecteurs.

L'auteur nous prie de signaler qu'il serait heureux de voir les théories qu'il propose ici faire l'objet d'un débat. C'est une suggestion à laquelle nous nous associons volontiers. Nous invitons donc nos lecteurs à nous envoyer leurs commentaires écrits, en vue d'une publication dans un prochain numéro.

1. Voir Karl Mannheim, Ideology and Utopia (Londres, 1936), et Clifford Geertz, "Ideology as a Cultural System", dans Ideology and Discontent, éd. David Ernest Apter (Londres, 1964), pp. 47-76.

2. Voir la définition que John Plamenatz donne de l'idéologie : "A set of closely related beliefs, or ideas, or even attitudes characteristic of a group or community" dans Ideology (Londres, 1971), p. 15. En ce qui concerne la notion de mentalités, se

référer à différents passages dans les ouvrages bien connus d'Emmanuel Le Roy Ladurie, Robert Mandrou et Michel Vovelle. Voir aussi plus bas, à la p. (9) et note 13.

3. Oscar Lewis, "The Culture of Poverty", Scientific American, CCXI (1966), 19-25.

4. Richard Hoggart fait à peu près la même distinction lorsqu'il décrit les attitudes de la classe ouvrière moderne. Voir le chapitre sur "'Them' and 'Us'" dans son The Uses of Literacy; Aspects of Working-Class Life (Londres, 1957), pp. 72-101.

9. Introduction anglaise d'Althusser à son Lenin and Philosophy and Other Essays, trad. Ben Brewster (New York & Londres, 1971), p. 9.

6. "The Norman Yoke", dans Democracy and the Labour Movement, éd. John Saville (Londres, 1954), pp. 11-66.

7. The English Face of Machiavelli; A Changing Interpretation, 1500-1700 (Londres, 1964).

8. Manifeste du Parti communiste (Paris : Editions sociales, 1972), p. 59.

5. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat. Notes pour une recherche", La Pensée, nº 151 (juin 1970), p. 29.

10. William H. Sewell, dans un compte-rendu de l'ouvrage de Robert Bezucha, The Lyon Uprising of 1834, paru dans Social History, V (mai 1977), 688-89. Ceci ne constitue pas un exemple parfait dans la mesure où les idées essentielles des prolétaires

1 lyonnais et des maîtres-ouvriers ont déjà été quelque peu diluées

et "politisées" par leur association récente (en 1834, et non pas en 1831) avec les jeunes Républicains de la ville.

11. Voir tout particulièrement Edward Palmer Thompson, "The Moral Economy of the English Crowd of the Eighteenth Century", Past and Present, nº 50 (mai 1971), pp. 76-136.

12. Voir aussi l'épisode millénariste des travailleurs agricoles du Kent en 1838, dans Philip George Rogers, Battle in Bossenden Wood; The Strange Story of Sir William Courtenay (Londres, 1961).

13. "Le Tournant des mentalités en France, 1750-1789 : la 'sensibilité' pré-révolutionnaire", Social History, V (mai 1977), 605-29.

14. Eric J. Hobsbawm, Les Primitifs de la révolte dans l'Europe moderne, tr. Reginald Laars (Paris, 1966), p. 40.

15. Voir le cathéchisme d'un Defender, cité par M R Beames, " ", Journal of Peasant Studies, I (juillet 1974), 504. Pour une confusion du même ordre dans les cultes du cargo et les mouvements de grèves de la Nouvelle-Guinée contemporaine, voir Eugen Ogan, "Cargoism and Politics in Bougainville 1962-1972", Journal of Pacific History, IX (1974), 117-29, et Bill Cammage, "The Rabaul Strike, 1929", ibid., X (1975), 3-29.

16. Les Primitifs de la révolte, p. 139.

17. Ibid., p. 214.

18. E. P. Thompson, "Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?" Social History, III:2 (mai 1978),

133-65, et plus particulièrement 164-65.

19. Sur la littérature populaire en France au XVIII$^{e}$ siècle, voir Daniel Mornet, *Les Origines intellectuelles de la Révolution française* (Paris, 1933), pp. 420-25; et pour Paris, George Rudé, *The Crowd in the French Revolution* (Oxford, 1959), pp. 210-11. La revue anglaise *Past and Present* a publié de nombreux articles sur le même sujet en Grande-Bretagne au XVIII$^{e}$ siècle. Voir en particulier Lawrence Stone, "Literacy and Education in England, 1640-1900", n$^{o}$ 42 (févr. 1969), pp. 69-139; et Michael Sanderson, "Literacy and Social Mobility in the Industrial Revolution in England", n$^{o}$ 56 (août 1972), pp. 75-104. Ces deux articles nous renseignent sur le taux d'alphabétisation relativement élevé chez les manoeuvriers et les domestiques aux alentours de 1700-1750 (environ 40%). Ce taux accuse un net déclin dans le troisième quart du siècle pour se relever brièvement aux environs de 1775. Il n'y a pas cependant de statistiques nationales fiables en Grande-Bretagne avant 1840.

20. La citation complète se lit comme suit : "This culture [the "self-activating plebeian culture"] . . . constitutes an ever-present threat to official descriptions of reality; given the sharp jostle of experience, the intrusion of 'seditious' propagandists, the Church-and-King crowd can become Jacobin or Luddite, the loyal Tsarist navy can become an insurrectionary Bolshevik fleet." "Eighteenth-Century English Society", p. 164.

C'est plus ou moins ce que je dis, mais j'estime aussi que le processus peut être renversé ou du moins prendre une autre tournure : la "flotte bolshevique" eut aussi son "Kronstadt". Ou bien encore, le travailleur de Oldham, conscient de sa classe (style 1830), peut devenir (comme en 1848) l'avocat de la collaboration de classe.

---

Nos auteurs / This number's contributors

George Rudé a enseigné dans plusieurs universités en Australie et en Amérique du nord; il est l'auteur de nombreux ouvrages, dont le premier en date est The Crowd in the French Revolution (Oxford : The Clarendon Press, 1959). Il est professeur d'histoire depuis 1970 à l'Université Concordia de Montréal; il fut le premier directeur du CIEE et en est présentement le président honoraire. L'année prochaine, il enseignera au Collège Williams and Mary de Williamsburg, Va., en tant que professeur invité. Ses ouvrages les plus récents sont Protest and Punishment : The Story of the Political and Social Protesters Sent as Convicts to Australia (Oxford : The Clarendon Press, 1978) et Ideology and Popular Protest (Londres : Lawrence & Wishart, sous presse). Un nouvel ouvrage, intitulé Criminals and Victims : Crime and Punishment in Early Nineteenth Century England, est en préparation et sera publié par les presses Clarendon.

George Rudé has taught in numerous universities in Australia and North America; he is the author of many books, the first of which was The Crowd in the French Revolution (Oxford: The Clarendon Press, 1959). Since 1970, he is Professor of History at Concordia University, Montreal; he served as the first Director of the ICES and is currently its Honorary President. During the academic year

1980-81, he will be Visiting Professor at The College of Williams and Mary in Williamsburg, Va. His most recently published book is Protest and Punishment: The Story of the Political and Social Protesters Sent as Convicts to Australia (Oxford: The Clarendon Press, 1978). His Ideology and Popular Protest will appear in the late Spring 1980 at Lawrence & Wishart, London. He is currently preparing a new work for the Clarendon Press, Criminals and Victims: Crime and Punishment in Early Nineteenth Century England.

ital